

J. BOLLÓK

ANKLÄGER IN DER UNTERWELT

In den Werken des Lukian kommt der Hades mehrmals als Gegenstand der Beschreibung oder Schauplatz der Handlung der Satiren vor.¹ Da es sich um einen echten Belletristen handelt, sind seine Beschreibungen farbig, plastisch und soweit detailliert, daß man sich neben den Nekyia, den Mythen in den Platondialogen² und dem VI. Buch der Aeneis aufgrund der Beschreibungen des Lukian die anschaulichste Vorstellung davon verschaffen kann, wie der Grieche des Altertums das Jenseits aufgefaßt hatte. Zwar sind diese Beschreibungen dem kühlen und sachlichen Stil der Odysseia entgegengesetzt — da der Verfasser sich das Ziel gesetzt hat, sowohl in den Streitschriften (*De luctu*, *Ver. hist.*) als auch in den Satiren (*Necyom.*, *Catapl.*, *Dial. mort.*) unter anderem eben die mit dem Jenseits verbundenen Aberglauben lächerlich zu machen —, stellen die Motive selbst, die in den erwähnten Werken des Lukian vorkommen, wahrhafte Elemente des damaligen Jenseitsglaubens dar. Die umfangreichen Analysen von Dieterich³, Rohde⁴ und Norden⁵ haben auch außer Zweifel bewiesen, daß diese Motive vorwiegend mit den *Topoi* übereinstimmen, die in den Unterweltbeschreibungen der griechischen, und der mit den griechischen Traditionen eng verbundenen lateinischen Literatur auftauchen.⁶ Helm, der die einzelnen Kapitel der Satiren des Lukian zum ersten Male zum Gegenstand systematischer Analyse machte⁷, hat das als Ergebnis der Forschungstätigkeit der angeführten Forscher entstandene Bild nur in gewissen Einzelheiten vertieft, aber es hinsichtlich der Quellen nicht wesentlich modifiziert.

Wir können jedoch eine sämtliche Einzelheiten umfassende Analyse der Unterweltbeschreibungen des Lukian nicht als unsere Aufgabe betrachten. Diesem weitreichenden und vielschichtigen Problemkomplex entnehmen wir nur einen Teil, auf dessen Ursprung die bisherige Forschung — nach unserer Meinung — keine beruhigende Antwort geben konnte. Es handelt sich um die Beschreibung der Rechtsprechungsweise im Jenseits in den Schriften *Necyomantia* und *Cataplus*.

In der *Necyomantia* stellt sich uns Menippos, als Held der Hadesfahrt. Wie Aeneas von Sibylla, wird er vom Magier Mithrobarzanes auf

seine außerordentliche Reise begleitet. Mit seinen Zaubertaten erschließt er ihm das Tor der Unterwelt und schützt ihn auch im weiteren vor den ihnen lauenden Gefahren. Als sie während der Reise an der Stelle ankommen, wo Minos Urteil über die neuangekommenen Toten hält, tut sich vor ihnen das folgende Bild auf: Der Richter der Unterwelt sitzt auf einem riesigen Thron, neben dem die Poinai und die rachesüchtigen Erinyes stehen. Die gefesselten, auf Urteil wartenden Sünder werden (annehmbar von seinen Dienern) vor seinen Thron geführt. Menippos glaubt zu wissen, daß sie Ehebrecher, Bordellbesitzer, Zöllner, Schmarotzer, Sykophanten, bleiche und podagrische Reicher, Wucherer sind, also solche Typen, die in den Satiren kynischen Ursprungs als negative Gestalten vorkommen. Nachdem sie sich vor Minos aufstellen, beginnen eigenartige Ankläger sie zu beschuldigen (*καίνοί τινες καὶ παράδοξοι ὄητορες*). Die Rechtsprechung im Jenseits erfolgt nun in der Form von Anklage und Verteidigung (*κατηγοροῦν . . . ἀπολογουμένων*). Die Ankläger sind nicht andere als die Schatten der Toten, und den Worten der Toten traut Minos bedingungslos zu, sie haben ja die Toten über das ganze Leben hinweg begleitet, so daß sie selbst die geheimsten Taten der Toten kennen. Nach den Anklage- und Verteidigungsreden folgt das Urteil.⁸

In der Necyomantia lernen wir Menippos als bloßen Anschauer der Rechtsprechung kennen, und es handelt sich nur im allgemeinen um die Urteilsfällung: der Rechtsprozeß erscheint in seiner konkreten Form nur auf einen Augenblick.⁹ (Auf seine Analyse kommen wir noch zurück.) In der Cataplas befinden wir uns vor einer anderen Situation: Kyniskos, der Hauptheld drängt sich unter den auf Urteil Wartenden, zusammen mit Mikyllos, dem armen Schuhmacher und Megapenthes, dem Willkürherrscher. Der Richter ist hier Rhadamanthys, und die Toten müssen sich nackt vor seinen Richtstuhl stellen. Nachdem ruft Rhadamanthys die Ankläger. Während es gegen Kyniskos keinen gibt, der sich als Ankläger meldete, tritt gegenüber dem Willkürherrscher mit narbiger Seele nicht nur der inzwischen schon für schuldlos gefundene Kyniskos als Ankläger auf, sondern auch das eigene Bett und die eigene Lampe von Megapenthes. Diese dreifache belastende Zeugenaussage macht Rhadamanthys die Verderbtheit, Unsittlichkeit und Verruchtheit des Despoten klar. Zwar sind die Beschreibungen hinsichtlich der Form der Rechtsprechung im Jenseits in den beiden Satiren in Einzelheiten unterschiedlich, stimmen sie in einem wesentlichen Element überein: Vor dem Richter der Unterwelt treten gegenüber den zu beurteilenden Toten Ankläger auf, und Minos oder Rhadamanthys entscheidet über das Schicksal des Betroffenen aufgrund der Aussage dieser Ankläger. Diese Rechtsprechungsweise, die in zwei Satiren des Lukian dreimal vorkommt, erhält ein eigenartiges Licht im Verhältnis zu den entsprechenden Kapiteln der Unterweltbeschreibungen der griechischen und lateinischen Literatur. In der Nekyia, wo auch Minos der Hadesrichter ist, wird nicht einmal erwähnt, ob die Toten überhaupt von ihren irdischen Taten Rechenschaft geben müssten. Die Aufgabe von Minos besteht darin in den Streiten unter den toten Seelen zu entscheiden¹⁰. Des weiteren taucht zwar der Gedanke

auf, daß der Mensch nach dem Tode für seine Taten verantworten wird¹¹, aber die Aussagen über das Wie dieser Rechenschaft, die meistens in dichterischen Texten vorkommen, bleiben in Allgemeinheiten, die inhaltlich ausführliche Folgerungen kaum zulassen.¹² Eines steht jedoch fest: von den bisher bekannten Beschreibungen sind keiner, außer der des Lukian nicht einmal die Spuren der Vorstellung zu entnehmen, nach der ein regelmäßiger Prozeß, der in der Form von Anklage und Verteidigung erfolgt, dem Urteil im Jenseits vorangeht, und Ankläger gegenüber dem Toten auftreten.¹³ Da die gegenüber dem Toten auftretenden Ankläger nur in diesen zwei menippischen Satiren zum Vorschein kommen, und die Spuren einer ähnlichen Rechtsprechungsweise sich auch in der Apocolocyntosis nachweisen lassen¹⁴, könnte es selbstverständlich erscheinen, diese Neuerung bei Lukian auf Menippos zurückzuführen. Dies würde aber die Vertagung des Problems bedeuten, andererseits ist aus den zwei Satiren von Menippos, die Lukian wahrscheinlich als Muster zugrunde liegen durften, keine einzige Zeile erhalten geblieben, und die in der Apocolocyntosis vorkommende parallele Szene weit entfernt ist und allzu sehr in Allgemeinheiten steckenbleibt, um mit ihrer Hilfe mit voller Gewißheit gar das zu beantworten, ob dieses Motiv wirklich aus irgendeiner Diatribe des kynischen Philosophen des hellenistischen Zeitalters stammt. Und auch wenn wir den Ursprung von Menippos annehmen, verbleibt die Frage, ob die Idee als die eigene des Menippos betrachtet werden kann, oder der Inspiration irgendeiner äußeren Quelle zuzuschreiben ist. Von den erwähnten zwei Möglichkeiten läßt sich keine grundsätzlich ausschließen. Für einen Satiriker, der auch in den Hades-Szenen die Widersprüche der zeitgenössischen Gesellschaft an den Pranger zu stellen trachtet, bieten sich hervorragende schriftstellerische Möglichkeiten in dieser Behandlung: er kann gegensätzliche Typen in charakteristischer, aber zugleich absurder Situation einander gegenüberstellen, und fast von allen Varianten der unmittelbaren und indirekten Charakterisierung bei ihrer Darstellung Gebrauch machen. Untersuchen wir aber die Szenen der zwei Satiren gründlicher, und versuchen sie in die Ganzheit der Werke einzugliedern, kommen wir zum Ergebnis, daß diese Satiren, so geistreich sie auch sind, von inneren Widersprüchen nicht frei sind.

a) Weder das Wesen, noch die Funktion des vor dem Jenseitsrichter auftretenden Schattens, der sich gegen den Toten ausspricht, ist eindeutig. Lukian spricht eindeutig von dem von der Sonne geworfenen Schatten (*πρὸς τὸν ἥλιον ἀποτελουμένης σκιάς*) während der Hades in der griechischen und lateinischen Literatur von der ewigen Dämmerung als einem seiner eigensten Züge charakterisiert¹⁵. Andererseits, um die in alltäglichem Sinne genommene Körperlosigkeit und das kvalitative Andersein der irdischen Körper verlassenen Toten zu veranschaulichen, schreiben die Dichter mit Vorliebe darüber, daß die Toten in gewissem Maße nur die Schatten ihrer selbst sind.¹⁶ Aber auch ihre Funktion ist nicht eindeutig. In der Necyomantia, als es sich nur im allgemeinen um die Rechtsprechung handelt, stellen die Schatten die ausschließlichen und glaubhaftesten Ankläger dar, und ebenda, etwas später, bei der

konkreten Beschreibung der Beurteilung des Dionysios stößt man auf den früheren Aussagen widersprechende Szene. Gegenüber dem vor Minos stehenden Dionysios stellt sich nämlich Dion als Ankläger, der Schatten ist ein bloßer Zeuge (*καταμαρτυρηθέντα*) für die Richtigkeit der Anklagerede Dions, die Gegenaussage des kyrenischen Aristarchos diskreditiert aber beide frühere Zeugenaussagen vor Minos.¹⁷ In der Catapulus kommen die Schatten nicht einmal in Frage: der Ankläger ist, wie Dion oder Aristarchos, ein anderer Tote (Kyniskos), und erscheinen neue Ankläger im Verhältnis zur Necyomantia: Das Bett und die Lampe des Megapenthes.

b) Kyniskos möchte sich als erster vor Rhadamanthys stellen, um nachher gegen Megapenthes als Ankläger auftreten zu können.¹⁸ Still-schweigend folgt daraus, daß es eine Vorbedingung der Anklägerrolle ist, daß der Ankläger zunächst seine Schuldlosigkeit beweist. Der Prozeß von Dionysios bezeugt jedoch das Entgegengesetzte. Die Teilnehmer am Prozeß sind hier neben Dionysios und den Schatten der in der altertümlichen Überlieferung eindeutig positiv beurteilte Dion¹⁹, und der vom Schmarotzertum wohlbekannte Aristarchos²⁰; vor Minos erweist sich doch der letztere für glaubhafter, auch wenn die Schmarotzer in derselben Satire unter den negativen Typen zu treffen sind.

c) Alle drei Beschreibungen setzten voraus, daß die im irdischen Leben begangenen Taten der zu beurteilenden Toten vor dem Jenseitsrichter unbekannt sind. In der Catapulus ist es aber Rhadamanthys vom ersten Augenblick an wenigstens soviel klar, ob der vor ihm stehende Tote schuldig ist, und wenn ja, wie schuldig, denn — nach einer hiesigen Bemerkung — die Schulden hinterlassen Spuren (Narben von Peitschenhieben) auf den Seelen:²¹ auf Kyniskos gibt es kaum einige Flecken, während die ganze Seele von Megapenthes von Narben bedeckt ist. Dabei hat also die Anklage, der eben in dieser Satire zentrale Rolle zukommt, hinsichtlich des Urteils keine praktische Funktion.

Um das aufgeworfene Problem zu beantworten, sind die oben angeführten Widersprüche — nach unserer Meinung — wichtig, sie weisen nämlich darauf hin, daß das Anklagemotiv mit dem Gedankengang keiner der Satiren organisch zusammenhängt, es nicht aus der inneren Logik der Werke folgt; Wahrscheinlich wurde es also aufgrund einer Idee, die aus irgendeiner äußeren, aber weder lateinischen noch griechischen Quelle stammt, in den zwei Satiren aufgenommen.

Helm, der als erster (und auf originelle Art allein) diese eigenartige Erscheinung zu erklären versuchte, vergleicht den Auftritt der Ankläger mit zwei verschiedenen, aber nach seiner Meinung identischer Quelle entsprungenen Angaben.²² Die eine ist der im Gorgias vorkommende Mythos, nach dem die Menschen in den uralten Zeiten ihren Todestag im voraus kannten, und das Urteil von den auf der Erde lebenden Menschen über die noch Lebenden am Tag vor dem Tode dieser gehalten wurde.²³ Die andere bildet eine Beschreibung des Diodoros von den Bestattungsbräuchen der Ägypter. Nach dieser wird — im Todesfalle — der Bestattungstag von den Verwandten den Richtern, sowie den Verwandten, Freunden, Bekannten des Abgeschiedenen mitgeteilt. Am Bestattungstag

wird die Barke hervorgezogen, auf der der Sarg liegt: um die Barke herum stellen sich die Richter auf, 42 insgesamt (soviel administrative Einheiten besaß Ägypten) und jeder Anwesende kann vor den Richtern Anklage gegen den Toten erheben, angenommen, daß er in Kenntnis seiner im Leben begangenen Sünden ist. Erweisen sich die Worte der Ankläger für wahr, verbieten die Richter den Abgeschiedenen mit feierlichen Riten zu bestatten. Im entgegengesetzten Fall wird eine schwere Strafe dem falschen Ankläger zuteil. Nach Besprechung des Brauchs fügt Diodoros hinzu, daß Orpheus, als er damals in Ägypten gewesen, diesen Ritus sah, und ihn vor Augen hielt, als er seinen Gesang von den im Hades erfolgten Sachen verfaßte.²⁴ Daraus folgt Helm darauf, daß der Auftritt der Jenseitsankläger gegenüber dem Toten auf eine ägyptische Vorstellung zurückgeht, der sowohl in Platons Gorgias, als auch in den zwei Satiren des Lukian durch Vermittlung irgendeiner orphisch-pythagorischen Quelle gelangte. Diese wohlklingende Beweisführung besitzt aber mehrere schwache Punkte:

a) Von der summarischen Bemerkung Platons kann man nicht genau wissen, wie die Rechtsprechung in den uralten Zeiten auf der Erde — nach dem Mythos — erfolgte.

b) Das Vorhandensein eines solchen ägyptischen Bestattungsbrauchs läßt sich außer Diodoros weder aufgrund griechisch-lateinischer, noch aufgrund ägyptischer Quelle nachweisen.

c) Den orphisch-pythagorischen Einfluß soll man außer dem des Lukian — und ausgenommen der Odysseia — auch in anderen Unterweltbeschreibungen in Betracht ziehen, während aber die Ankläger gegenüber den Toten an anderen Stellen nicht erscheinen.

d) und schließlich: diese Beweisführung ist nicht imstande die Bedeutung der als Ankläger auftretenden Schatten zu erklären.²⁵

Helms Argumente sind also in der gegebenen Form unhaltbar. Doch war er — nach unserer Meinung — auf der richtigen Spur. Es ist wirklich die ägyptische Literatur, in der die Ankläger in Verbindung mit der Rechtssprechung im Jenseits zum ersten Male erwähnt wurden.

Die Spuren der Angst vor den Jenseitsanklägern sind in Ägypten von dem Alten Reich an nachzuweisen. Zwar bildete die ritualische Reinheit zunächst die einzige Vorbedingung des «Verklärtwerdens», entstand um das Zeitalter der 5–6 Dynastie der hauptsächlich aufgrund der Mahnungsliteratur zu beobachtende Gedanke, daß neben der ritualischen auch die moralische Reinheit großes Gewicht vor dem «Richter des Westens» darstellt.²⁶

Dieser Jenseitsrichter, gleich wie sein ideales irdisches Ebenbild, urteilt streng aber gerecht. Der Erbauer eines Privatgrabes in Gizeh verteidigt sich gegen ihn mit Hilfe einer in seine Grabkammer geschnittenen Inschrift, um seine Schuldlosigkeit zu beteuern: «Niemals wurde für mich ein Stein irgend jemandes (andern) zu diesem (meinem) Grab geholt, im Gedenken an das Richten im Westen. Ich machte dieses Grab für Brot und Bier, das ich allen Handwerkern, die dies Grab machten, gab. Auch gab ich ihnen sehr reichlich Entgelt an allerlei Leinen ...»²⁷ Ähnlicher

Gedanke erscheint in einer Statueninschrift²⁸, und auf einem zeitgenössischen Grabrelief der 5–6.- Dynastie.²⁹ Der Erbauer betont in beiden Fällen, daß er die bei ihm Arbeitenden ehrlich bezahlt hat, und keiner von ihnen mit dem erhaltenen Lohn unzufrieden war. An einer Stelle der Pyramidentexte verteidigt sich der Tote – offenbar falsch – gegenüber der Beschuldigung der Untreue zum Herrscher.³⁰ Der erste eindeutige, unmißverständliche Hinweis auf die Jenseitsankläger befindet sich ebenso in den Pyramidentexten. Der Schriftsteller läßt den Pharao folgendermaßen sprechen: «Es gibt keinen Ankläger eines Lebenden, der gegen mich da wäre, es gibt keinen Ankläger eines Toten, der gegen mich da wäre.»³¹ Helms Annahme erweist sich für richtig auch in der Hinsicht, daß zahlreiche ägyptische Elemente in den orphischen Lehren vorkommen. Diese Tatsache wird nicht nur von den modernen Forschungen nahegelegt, – (die orphische Kosmogonie, nach der die Welt aus einem vom Wind befruchteten Weltei entstand, geht auf ägyptischen Ursprung zurück)³² – sondern der Zusammenhang zwischen den beiden Elementen – unbeachtet dessen, daß die Sekte der Orphiker esoterisch war –, bereits von Herodot erkannt. Er verschweigt zwar die Namen der griechischen Frühvertreter der Seelenwanderungslehre³³, (aber auch in dieser Hinsicht können nur die Orphiker und die Pythagoriker in Frage kommen³⁴) eine seiner Bemerkungen über einen Bestattungsbrauch der Ägypter weist jedoch darauf hin, daß er die Beziehungen zu Ägypten bei beiden Sekten für wichtig hielt: *ὁμολογέει δὲ πάντα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι.*

Es fragt sich aber, was die Orphiker und Pythagoriker eigentlich aus dieser vielseitigen, reichen und auf mehrere Jahrtausende zurückgehenden ägyptischen Totenliteratur kannten, bzw. kennen konnten, und was für Bräuche sie aus dem Totenkult in die eigene Praxis überkommen haben.

Im Ägypten der Spätzeit und des hellenistischen Zeitalters sind die Pyramidentexte bereits der Vergangenheit anheimgefallen. Das Jenseitsbild des den ägyptischen Überlieferungen zugrunde liegenden Totenkultes wurde grundsätzlich von zwei Büchern bestimmt: das Totenbuch und das Amduat. Das Amduat war ein Volksbuch, aus dem auch gekürzte, mit Illustrationen reich versehene Exemplare verbreitet gelesen wurden³⁵. Den praktischen Einfluß dieses als Jenseitsführer dienenden Buches zeigt das Beispiel, daß Teile von ihm in Inschriftsform im Grab des Ptosiris zu finden sind³⁶, aber auch auf einem Mumiensarg aus der hellenistischen Zeit vorkommen.³⁷ Das Totenbuch, obwohl in gewissem Maße in der Kaiserzeit vom Amduat in den Hintergrund verdrängt,³⁸ erfreute sich im hellenistischen Zeitalter noch eines dem des Amduat ähnlichen Ansehens: Die Spuren seiner Kenntnis und Wirkung lassen sich außerhalb Ägyptens in Syrien, Aithiopien und Nubien nachweisen.³⁹ Da das Kennenlernen der ägyptischen Totenliteratur überall mit der allgemeinen Verbreitung der ägyptischen Religion im Zusammenhang stand, kann diese Möglichkeit auch bei den Griechen nicht ausgeschlossen werden. Die um das 7. Jh. v. u. Z. ansetzenden griechisch-ägyptischen Beziehungen nah-

men im Laufe des 5. und 4. Jahrhunderts an Intensität zu. Von den ägyptischen Göttern waren es zunächst Ammon und Isis, die sich unter den Griechen Anhänger verschafften⁴⁰, und aus dem Gesichtspunkt der Totenliteratur kommt insbesondere der Isisreligion große Wichtigkeit zu, denn der Jenseitsglauben hat in den Isismysterien immer schon eine bedeutende Rolle gespielt.

Soviel kann auch aufgrund der äußerst fragmentarischen und sporadisch vorkommenden Denkmäler als gewiß angenommen werden, daß zahlreiche Spuren der ägyptischen Wirkung im Totenkult der pythagorischen Sekte vorzufinden sind. Die Ägypter legten Textteile aus dem Totenbuch und dem Amduat den Toten bei, und das Vorhandensein eines ähnlichen Brauches läßt sich auch in Süditalien und auf Kreta nachweisen,⁴¹ wo die Toten mit in Hexameter verfaßten Verstexten versehenen Goldplatten beigelegt wurden. Die in den Gräbern gefundenen Versfragmente bildeten wahrscheinlich die Einzelheiten einer orphisch-pythagorischen Katabasis, und da die süditalienischen Funde mit denen auf Kreta wortwörtlich übereinstimmen, kann man darauf folgern, daß diese bestimmte Katabasis unter den Mitgliedern der Sekte allgemein bekannt sein durfte.⁴² Die erhalten gebliebenen Fragmente enthalten Anweisungen über die Jenseitsfahrt des Abgeschiedenen. Die Parallele dieser Anweisungen sind ohne Ausnahme im Amduat vorzufinden. Der Tote sollte den König der Unterwelt auch hier bei seinem mystischen Namen nennen⁴³, vor den Toren der Unterwelt stehen Wächter⁴⁴, der Tote soll seinen Namen angeben⁴⁵, und sogar erscheint in einem Fragment eine in der ägyptischen Totenliteratur recht häufig vorkommende, und später auf den Grabinschriften der Isisgläubiger der Kaiserzeit zum *Topos* gewordene Formel⁴⁶: ἀλλὰ δότ' αἶψα ψυχρὸν ἔδωρ πορρὸν τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης. Da das Totenbuch und das Amduat ihrem Wesen nach grundlegende Unterschiede aufweisen, zunächst muß die Frage beantwortet werden, welches von ihnen größeren Einfluß auf die orphisch-pythagorischen Lehren ausübte. Mit Ausnahme der Lehre über die Seelenwanderung waren die Vorstellungen über Jenseitsurteil, Belohnung und Bestrafung, mit denen die Orphiker und Pythagoreer entscheidend zur Umgestaltung des früheren griechischen Hadesbildes beigetragen hatten.⁴⁷ In der Sekte der Pythagoreer besaß die Angst vor der Bestrafung im Jenseits eine zentrale Rolle.⁴⁸ Außerhalb der Pythagoreer lassen sich die Spuren einer ähnlichen Religion in der griechischen Literatur erst vom 5. Jahrhundert an nachweisen.⁴⁹

In der ägyptischen Totenliteratur kam die Furcht vor dem «Richter des Westens»⁴ — wie gesehen — schon in den Pyramidentexten zum Ausdruck. Die Sargentexte aus dem Mittelreich erwähnen bereits mehrere Gattungen der Bestrafung.⁵⁰ Ja doch ist die Sühne hier nur noch als Möglichkeit anwesend, diese Texte haben, ja eben das Ziel gehabt, das Seelenheil des Abgeschiedenen zu garantieren. Die erste systematische Zusammenstellung der Schauplätze von Bestrafung und Belohnung, Verdammnis und Seligkeit erfolgte erst später, zur Zeit des Neuen Reiches, durch die Entstehung einzelner Bücher des Amduat.⁵¹ Da nicht nur

die pythagorischen Grabtexte, sondern auch einzelne *Topoi* der nach Homer entstandenen griechisch-lateinischen Katabasis-Literatur mit dem Amduat am engsten verwandt sind, kann man mit Recht annehmen, daß sich die orphisch-pythagorischen Katabasen hauptsächlich das Amduat als Musterbild zugrunde legten. Diese Behauptung wird noch dadurch verstärkt, daß der Titel der leider nur aus Erwähnung gekannten und dem Demokrit zugeschriebenen Satire (*περί τῶν ἐν Ἄιδου*) der wortwörtlichen Übersetzung des ägyptischen Titels des Amduat entsprach.⁵²

Zwar kommt im Amduat die Darstellung der Herzensgewichtung mehrmals vor, handelt es sich in den Begleittexten niemals um Ankläger oder die Detaillierung der Sünden des Abgeschiedenen. Versucht man doch an einzelnen Stellen den Begriff der Sünde zu konkretisieren, erfolgt es vorwiegend in der Form von Anspielungen auf bestimmte Szenen des Osiris-Mythos.⁵³ Wenn also Diodoros, der die Ähnlichkeiten zwischen dem Jenseitsglauben der Orphiker und dem der Ägypter erkannte, die orphische Katabasis mit dem ägyptischen Bestattungsritus in Zusammenhang bringt, konnte er es nur in dem Sinne machen, daß die Angst vor dem Urteil in beiden Jenseitsvorstellungen einen wichtigen Platz einnahm. Folglich lassen sich die Ankläger in den Satiren des Lukian mit dem Einfluß der orphisch-pythagorischen Katabasis-Literatur nicht erklären.

Die Verteidigung gegenüber den Anklägern und den Anklagen wächst nicht im Amduat, sondern in der anderen bedeutenden Sammlung der spätzeitlichen ägyptischen Totenliteratur, dem Totenbuch zu zentralem Problem heran, und zwar im Kapitel 30., sowie in dem vieluntersuchten, als sog. «negatives Sündenbekenntnis» bekannten Kapitel 125. Im Kapitel 30. wendet sich der Tote mit den folgenden Worten seinem Herzen zu: «Herz von meiner Mutter . . . Tritt nicht gegen mich als Zeuge auf, widersetze dich mir nicht im Gericht, übe deine Feindschaft vor dem Wägemeister nicht gegen mich aus!»⁵⁴ Dieser Spruch wurde auf dem Herzensskarabeus eingezeichnet, den man auf die Brust des Toten legte.

Im Kapitel 125. gehen der Handlung der Herzensgewichtung komplizierte Riten voran. Aus den als Illustration dienenden Darstellungen ist ein riesiger Saal zu entnehmen, in dessen Mitte eine Kapelle steht, in der Osiris auf dem Thron sitzt. In der Nähe von Osiris stehen Anubis, Horus, die Horuskinder, und an der Waage wartet Thoth, der Schreiber der Götter auf den Toten. Ebenso an der Waage befindet sich das dreiteilige Ungeheuer der Unterwelt, das vorne Krokodil-, in der Mitte Löwen und hinten Nilpferdform annimmt, und der alle erfrißt, die sich während der Gewichtung für sündhaft erweisen. Ausgenommen der großen Götter, sind im Hintergrund die 42 furchtbaren Unterweltsrichter anwesend. Der den Saal betretende Tote wird von der Göttin Maat empfangen und zu Anubis und Horus geführt, die dann sein Herz in die Waage legen. Das Ergebnis der Wägung wird von Thoth registriert und schriftlich mit Osiris mitgeteilt. Noch bevor aber der Tote vor dem Thron von Osiris gelangt, lehnt er vor den Anwesenden im Saal seine Sündhaftigkeit *lau tab*, beteuert seine Unschuld und zählt verneinend sämtliche Sünden auf, die er gegenüber den zeitgenössischen Ägyptern oder den Göttern

begehen durfte. Nach der allgemeinen Verneinung wendet er sich zunächst zu den 42 Unterweltsrichtern, und verneint vor jedem von ihnen einzeln das Begehen irgendeiner der früher angegebenen Sünden. In seinem letzten sich selbst bestätigenden Gebet spricht er schließlich zu den anwesenden großen Göttern, Anubis und Horus, und wiederholt seinen hervorragenden Charakter in bejahender Form, und erwähnt seine Wohltaten.⁵⁵

Gegenüber dem Toten treten alle 42 Richter, sowie die großen Götter als potentielle Ankläger auf. Die Unterweltsrichter haben nicht nur furchtbare Namen (Messeräugiger, Langschritter, Schattenverschlucker), sondern es wird aus dem Schlußteil des Gebets auch klar, warum es für den Toten wichtig ist die Verneinung seiner Sünden mehrfach zu wiederholen: «Rettet mich, behütet mich! Klagt mich vor dem großen Gott nicht an! Ich bin von unbeflecktem Mund und von reiner Hand, den man, wenn man ihn sieht so anspricht: „Sei willkommen, sei willkommen!“,« Als Vorbedingung seines Seligwerdens steht also fest, daß weder die Unterweltsrichter, noch die großen Götter gegen ihn als Ankläger auftreten.

In der Satire des Lukian, in *Catapulus* stehen wir vor einer ähnlichen Situation. Keiner klagt Kyniskos an, der so auf die Insel der Seligen kommt, während Megapenthes, gegen den sich gleich drei Ankläger stellen, die ewige Qual des Nichtvergessens, also die Verdammnis zuteil wird.

Aufgrund des Totenbuches läßt sich aber nicht nur die *Catapulus*, sondern auch die beiden anderen Szenen der *Necyomantia* deuten. Wäre Aristarchos dem Dionysios gegen Dion nicht zu Hilfe gekommen, hätte auf ihn eine andere Strafe gewartet, als auf Megapenthes: er wäre der Chimaira mit Löwen-, Ziegen- und Schlangenkörper ausgeliefert worden. Die Chimaira ist ebenso ein dreiteiliges Ungeheuer, wie ihr Ebenbild im Totenbuch; sie entsprechen einander sowohl der Dreigliederung, als auch der Funktion nach. Schließlich kann das Totenbuch die Erklärung für das Wesen der in der *Necyomantia* erscheinenden Schatten liefern. Die ägyptische Theologie hat die geistigen Substanzen des Menschen mit verschiedenen Begriffen bezeichnet. Neben dem *ba*, *ka*, *ah* und *ahom* wurde das *sut*, der Schatten, als gesondertes Seelenprinzip betrachtet, das auch nach dem Tode organischer Bestandteil der menschlichen Individualität bleibt. Seine Vernichtung würde die völlige Vernichtung des Toten bedeuten. (Vielleicht deshalb ist der als «Schattenverschlucker» bezeichnete Unterweltsrichter so fürchterlich in den Augen des ägyptischen Toten.) Der Schatten steht als schwarzes Skelett hinter dem Abgeschiedenen in den Darstellungen⁵⁶. Die illustrationsreichste Dokumentation des Vorhandenseins dieser Seelenform läßt sich neben den einzelnen Grabfunden eben im Totenbuch vorfinden.⁵⁷ Die Kenntnis vom Totenbuch ist in der hellenistischen Zeit in der Heimat des Lukian und seines Landsmannes, Menippos, in Syrien auch nachzuweisen,⁵⁸ so daß die Möglichkeit besteht, daß es von beiden gekannt worden war. Ein Fund aber, der seine griechische, syrische oder lateinische Übersetzung enthielte, ist bisher noch nicht zum Vorschein gekommen. Jedoch weisen mehrere Zeichen

darauf hin, daß das Kapitel 125. in mehrfachen Formen im allgemeinen Bewußtsein lebte.

1. Über einem Nebeneingang des Tempels von Edfu ist eine ägyptische Inschrift aus hellenistischen Zeit erhalten geblieben, die Anweisungen für den Priester enthält, der die mit den Götterstatuen verbundenen Riten ausführt. Es handelt sich einerseits um Vorschriften für die ritualische Reinheit, andererseits um die Texte, die während des Ritus vorgesagt werden sollen. Die ritualischen Verbote stimmen in sieben, die vor Götterstatuen vorzusagenden Gebetsformeln in vier Punkten mit den Formeln des «negativen Sündenbekenntnisses» inhaltlich vollkommen überein.⁵⁹

2. Auf dem Recto eines griechischen Papyrus aus Oxyrhynchos, der von Schuman veröffentlicht wurde und aus dem 2. Jh. n. u. Z. stammt, kommt ein Eidtext vor. Der Papyrus, wie es sich im Laufe der Untersuchungen herausstellte, enthält ein ägyptisches Tempelritual. Der vor Einweihung stehende ägyptische Priester mußte den erwähnten Eidtext vorsagen. Die Einweihung bedeutete zugleich einen symbolischen Tod, und vielleicht kann man damit erklären, daß sämtliche Elemente des Eides – von einigen äußerst strengen ritualischen Verböten abgesehen – eine beinahe genaue Übersetzung bestimmter Teile des Kapitels 125. darstellen.⁶⁰

3. Das überraschendste Beispiel für das Weiterleben des «negativen Sündenbekenntnisses» bringen wahrscheinlich die Elegien von Tibullus. Im Corpus Tibullianum lassen sich die Reminiszenzen an diese Aussage an drei Stellen beobachten⁶¹, und kommen in reinsten Form in seiner Elegie III. 5., die Lygdamus zugeschrieben wurde, zum Ausdruck. Der Dichter, der seine Todesstunde nahe rücken spürt, spricht sich entrüstet gegen die Ungerechtigkeit des Schicksals aus:

*At mihi Persephone nigram denuntiat horam:
inmerito iuveni parce nocere, dea.
Non ego temptavi nulli temeranda virorum
audax laudandae sacra docere deae,
nec mea mortiferis infecit pocula sucis
dextera nec cuiquam trita venena dedit,
nec nos sacrilegi templis amovimus aera,
nec cor sollicitant facta nefanda meum,
nec nos insanae meditantur iurgia mentis
in pia in adversos solvimus ora deos. (III. 5. 5–15.)*

Der Zusammenhang zwischen den 7. und 8. Zeilen, wo die Verneinungsreihe ansetzt, und der Aussage des Totenbuches «Ich war kein Schwätzer» (B 17) mag gelegentlich zweifelhaft erscheinen, während aber die entsprechenden Formen der anderen Verneinungen ohne Ausnahme im negativen Sündenbekenntnis vorkommen.

V. 9–10.:

«Ich habe keinen getötet» (B 5),

V. 11.:

«Ich habe die den Göttern gewidmeten Opfer nicht enteignet» (B 8, B 2–4),

- V. 12.: «Ich habe nichts gemacht, was den Göttern nicht gefällt» (A 10, B 34),
 V. 13–14.: «Ich habe den Gott in seiner Stadt nicht geschmäht» (A 8, B 42).

Tibullus und Lygdamus konnten sich mit dem ursprünglich kultische Zwecke dienenden ägyptischen Text entweder durch den Messalakreis, oder durch die Isisgläubigen Delia, bekanntmachen.⁶² Das Kapitel 125. des Totenbuches lebte weiter und wirkte in mehreren Formen, was unsere Annahme bekräftigt, nach der man auch in der Unterweltbeschreibung der beiden Satiren des Lukian mit dessen inspirierendem Einfluß rechnen soll.

¹ De luctu, Ver. Hist. II. 4–34., bzw. Catapl., Dial. mort., Necyomantia.

² Polit. 614 C, Phaidr. 113 D–E, Phaidr. 248, Gorgias 524 A.

³ A. Dieterich: Nekyia. Leipzig 1893.

⁴ E. Rohde: Psyche. I–II⁹. Tübingen 1925.

⁵ E. Norden: P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI.² Leipzig–Berlin 1916.

⁶ I. Lévy: La légende de Pythagore de Grèce en Palestine, Paris 1926., führt die Beschreibungen des Lukian auf auf Abaris des Herakleides Pontikos zurück, was nach unserer Meinung unrichtig und einseitig ist.

⁷ R. Helm: Lucian und Menipp. Leipzig–Berlin 1906. Die Abschnitte «Necyomantie» und «Niederfahrt».

⁸ Necyomant. 11. (471–472).

⁹ Necyomant. 13. (474).

¹⁰ Od. XI. 568 f.

¹¹ Aisch., Suppl. 230., Eum. 273., Pind. Ol. II. 107. f, Platon: Phaidr. 249 A, Gorg. 523 B, Polit. X. 614 C., Propert. IV. 11. 19., Seneca, Herc. 733.

¹² Diese Beschreibungen führen vorwiegend Folterungen an: Aen. VI. 567.

¹³ «Castigat auditque dolos subigitque fateri» S. die Anmerkung von Norden: a. W. 269. Stat. Theb. IV. 530 f.

«arbiter hos dura versat Cortynius urna
 vera minis poscens adigitque expromere vitas
 usque retro et tandem poenarum lucra fateri».

¹⁴ In der Apocalypsis des Neuen Testaments kommt ein ähnlicher Gedanke vor: 14, 13. τὰ γὰρ ἔργα ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν.

¹⁵ Apocol. 13: «in ius eamus».

¹⁶ Aen. VI. 268 f. ibant obscuri, luce maligna, Hor. I. 4, 16. te premet nox, Pind. Pyth. IV. 155. νύξ ἐρημαίη usw.

¹⁷ In dieser Hinsicht ist die Beschreibung des Treffens zwischen Dido und Aeneas, sowie zwischen Odysseus und seiner Mutter interessant.

¹⁸ τὸν γὰρ Σικελιώτην Διονύσιον πολλὰ τε καὶ δεινὰ καὶ ἀνόσια ὑπὸ τε Δίῳ κατεργασθέντα καὶ πῶς τῆς σκιᾶς καταμαρτυρηθέντα παρελθόν Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος – ἀγοῦσι δ' αὐτὸν ἐν τιμῇ καὶ δύνανται μερίστον ἐν τοῖς κάτω – μικροῦ δέιν τῇ Χιμαίρᾳ προσδεθέντα παρελῦσε τῆς καταδίκης.

¹⁹ Catapl. 24. (645).

²⁰ Niese: PWREV. 1905. 834–846.

²¹ Schol. in Luc. Men. 13. Raabe, S. 172.

²² Catapl. 26. (647) und Plat. Gorg. 524 C. Zwischen den Schriften Gorgias und Cataplus gibt es auch sonst zahlreiche Übereinstimmungen, S. R. Helm: a. W.

²³ R. Helm: a. W. 32. S.

²⁴ Gorgias, 524. E.

²⁵ Diodoros, I. 92.

²⁶ Die Erklärung ist gezwungen, man bezieht sich auf den Satz 101 D. des Phaidros: σὺ δὲ δεδιώς ἂν τὸ λεγόμενον τὴν ἑαυτοῦ σκιάν.

²⁷ G. Fecht: ADIK I. 1958. i. b. 50f.

- ²⁷ H. Kees: Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. Berlin 1956.² 103.
- ²⁸ K. Sethe: Urkunden I. 23.
- ²⁹ K. Sethe: Urkunden I. 50.
- ³⁰ Pyram. 892.
- ³¹ Pyram. 386. «Lebende und Tote» bedeutet hier «niemand». Folglich kann es nicht in unmittelbare Verbindung mit der Beschreibung des Diodoros (I. 92) gebracht werden.
- ³² S. Morenz: Ägypten und altorphanische Kosmogonie. Aus Antike und Orient. Festchrift Schubart. Leipzig 1950. 64 f.
- ³³ II. 81.
- ³⁴ Zur Interpretierung der beiden Varianten, S. W. Burkert: Weisheit und Wissenschaft. Nürnberg, 1962. 103 S. Ebenda weitere Literaturangabe.
- ³⁵ E. Chassinat: BIFAO 3 (1901) 129 und 132.
- ³⁶ G. Lefébvre: Le tombeau de Petosiris, 3. Le Caire, 1924. Tafel 37.
- ³⁷ A. Piankoff: BIFAO 62 (1964) 123.
- ³⁸ J. C. Goyon: Le Papyrus du Louvre. N. 3279. Kairo 1966. 75. und 86. S.
- ³⁹ S. Morenz: a. W. 68–71.
- ⁴⁰ F. Zucker: Athen und Ägypten bis auf den Beginn der hellenistischen Zeit. Aus Antike und Orient, Festchrift Schubart Leipzig 1950. 150 f., ausführliche Übersicht.
- ⁴¹ Diels–Kranz: Vorsokratiker I. 1 B, 17–21.
- ⁴² Dieterich: a. W. 84.
- ⁴³ Diels–Kranz: I. 1 B 18. V. 1–2.
- ⁴⁴ Diels–Kranz: I. 1 B 17. V. 25.
- ⁴⁵ Diels–Kranz: I. 1 B 17. V. 9. IG XII. 1842. römische Inschrift.
- ⁴⁶ Diels–Kranz: I. 1 B., 19. V. 1.
- ⁴⁷ M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion. München. 1955². I. 815 f.
- ⁴⁸ Diog. Laert. VII. 35. ἀποθνῄσκον μὴ καταγινώειν . . . πρός τὴν ἐν ᾿Αΐδον χρίσιν.
- ⁴⁹ Ausführlich S. Luria: Eos 51 (1961) 21 f.
- ⁵⁰ J. Zandee: Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions. Leiden 1960.
- ⁵¹ E. Hornung: ASAWL 59/3 (1968) 7.
- ⁵² S. Luria: a. W. Imj dwat = «Darüber, was in der Unterwelt ist».
- ⁵³ E. Hornung: a. W.
- ⁵⁴ G. Roeder: Die ägyptische Religion in Texten und Bildern. IV. Zürich 1959. 254.
- ⁵⁵ Ch. Meystre: Les déclarations d'innocence. Le Caire 1937.
- ⁵⁶ L. Kákossy: Varázslás az ókori Egyiptomban. Budapest 1969. 14–17.
- ⁵⁷ H. Naville: 85., 89., 92. (XCVII., CI, CIV).
- ⁵⁸ S. Morenz: a. W.
- ⁵⁹ S. Fairman: MDAIK 16 (1958) 86–92.
- ⁶⁰ R. Merkelbach: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 2 (1968) 1–30.
- ⁶¹ III. 5. 7–14., I. 3. 51–52., I. 2. 81–84.
- ⁶² S. Koenen: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 2 (1968) 31–38.